

融佛與排佛——唐代古文運動中佛教場域之探討（二）

鄭慧儀

（二）知識份子對於佛教的基本態度

自從李唐奠定國家基礎後，對於士人而言，帝王名臣以治世為務，而輕出世之法，政府欲取之士，必修五經禮法，以詩詞文章為要事，因重視科舉之制，於是養成天下重視儒家文學、輕視佛教名理的風氣，志學之士莫不讀聖賢之書。¹此外，在國家統一、府庫充盈、文化寬鬆等大的社會背景下，隋唐政府實施了三教並獎的政策。²這是因為唐朝時，儒、釋、道三教之間相互影響日益加深，三教合一發展為一種必然的趨勢，強調三教的一致性，主要亦是歸於為同一服務對象，也就是為封建宗法制度服務。³因此，皇族地主、世俗地主與僧侶地主結成牢固的聯盟，許多僧人如法藏、神秀、普寂、善無畏、金剛智、不空等，都出入禁闥，平交王侯，並封爵賜號，此種權勢所集之處，自然成為官僚、文人奔競、攀附的對象⁴，這是政治現實所造成的效應，若以文學和個人聲名的角度出發，文人與僧人的交往時有

所聞，但此類儒釋交遊是有選擇性的，領袖級人物、兼通內外學、具各種技能的高僧，以及僻居山林、潔身自好的山僧，才能成為士大夫企圖結交的對象；同樣地，僧人對於士大夫也是有選擇的，達官貴人、一代文宗和著名詩人成為僧人攀附的對象，以抬高僧人本身的名聲，他們在從事這樣的行為上，是採取主動的態度⁵，從王播（七五九—八三〇）的遭遇，可看出空門中的世態炎涼、趨炎附勢。⁶

從另一個角度觀察文學家與佛教的關係，以唐代小說為例，寺院成為充實小說內容效果的場所，用以彰顯愛情的產生、貞節的榜樣、緇徒的神秘，但並未表現佛教教義，或釐清佛道差異之作，如此作者能夠不拘泥於現實而自由創作，以增強作品的張力，由此可見佛教於當時極富庶民性，而對於文人的寫作，佛教是用來助長故事的起伏及內容變化的⁷，但傳統的思維亦包含於其中。

因此，唐代士人對於佛教的根本態度，是包容此異

質文化而不失掉自己，以保持中國的文化品格。⁸ 如此，在士人身份和政府政策的配合下，儘管在當時的社會條件下，找不出一個對佛教一無所知的士大夫，然而許多文人仍是將儒家思想擺在佛教之前。但基本上，如同當時所有的人，佛教已經成為生活上的一項內容，各領域很難不去觸碰到。

不少文人是在仕途面臨困頓之時，投向佛法，如蕭瑀（五七五～六四八）、裴寬（六八一～七五五）、孟浩然（六八九～七四〇）等⁹，與唐朝輕出世之法的見解頗為契合，在涉及心理層次問題的部分，姑且不做論述，但此卻也顯示一種佛教對於文人的實際作用。

然而，唐代的古文運動，是以恢復儒家傳統為號召的文學運動，因此其文學性，不能與一般文學作品相提並論，如同六朝時期，儒釋之間的相融與相斥必定會再被喚起，只是時代變異，有不同的方式罷了，但表現方式又會有何改變？

一、唐代前期古文運動之內涵

關於古文運動的分期，並無一定說法，但在韓愈之前所展開的唐古文運動，大多被稱為「溫室時期」或「醞釀時期」。

（一）提倡者與佛教、佛教信仰

自唐初開始，史官曾以歷史興衰的角度，批評過六朝文風之弊，其後陳子昂（六六一～七〇二）提倡以雅易鄭、以風雅革浮侈的寫作¹⁰，古文運動的風潮，於是承襲前人而來，之中有蕭穎士（七一七～七六〇）、元結（七一九～七七二）、獨孤及（七二五～七七七）、柳冕（？～八〇五）、李華（約七一五～約七七四）、梁肅（七五三～七九三）、權德輿（七六一～八一八）等人的努力，以推動儒學復興，其次始為文體改革的運動風潮。

柳冕否定文學的藝術價值，而歸根於教化與倫理「文章本於教化，刑於治亂。故在君子之心為志，形君子之言為文，論君子之道為教，易云：『觀乎人文以化成天下』。」¹¹；元結認為作文「其意必欲勸之忠孝，誘以仁惠，急於公直，守其節分」，意在追復淳古¹²；梁肅提出「文之作，上所以發揚道德，正性命之紀；次所以財成典禮，厚人倫之義；又其次所以昭顯義類，立天下之中。」又於《祭獨孤常州文》中引獨孤及之語說道：「文章可以假道，道德可以長保，華而不實，君子所丑」。¹³

唐古文運動前期的倡導者，就是希冀在復古的宗旨下，捨棄六朝的駢麗，由文人聲訴己道，寫出具有教化功能、啓發傳統美德的作品，以改善社會。

在這樣的前提下，古文運動應是繼承儒家的路線而行，但根據孫昌武的說法，在韓愈之前致力於古文創作的人物中，大都不反佛，甚至有些是虔誠的佛教徒，如陳子昂、李華、獨孤及、梁肅等均是¹⁴。他們當中某些人親近佛教，是表現在研讀佛經、探討佛理方面，如肅穎士「儒釋道三教，無不該通。」¹⁵；兼問佛道者如獨孤及¹⁵，和合儒釋者如梁肅、權德輿，這些文人對於佛教的態度，大致上與多數文人無異，也反映了唐當朝的政策，那麼，以儒家思想為主軸的古文運動，提倡者的佛教信仰可以怎麼放置？鄧小軍認為應從文人的全幅性格判斷其是否為佛教徒，¹⁶惟此上述問題才能被提出，得以產生論述的空間，的確龔鵬程也在其〈唐代文人與佛教〉一文中否定了孫之說法，認為不應以文人書寫有關佛教之碑文等角度，斷定其具有佛教信仰¹⁷，故此，筆者以宋代釋志磐《佛祖統紀》中有記載者，以為佛教性格較明顯者之李華、梁肅為觀察重心。¹⁸（未完待續）

註釋：

1. 湯用彤，《隋唐佛教史稿》（台北：木鐸出版社，一九八八），頁四十五。
2. 即「三教並行」，三教合一論的實踐，梁鴻飛、趙耀飛，《中國隋唐五代佛教史》（北京：人民出版社，一九九四），頁二十九。
3. 王志遠，《唐宋之際三教合一的思潮》，收入：趙樸初、任繼愈等，《佛教與中國文化》（台北：國文天地雜誌社，民七十九），頁七十一—二。
4. 孫昌武，《唐代古文運動與佛教》，《唐代文學與佛教》，頁一一二。
5. 郭紹林，《唐代士大夫與佛教》，頁十三、頁十七—十八。
6. 王播少時，孤苦無援，曾客居揚州惠昭寺木蘭院，與僧人一同進食，但僧重厭惡其行，於是更改飯時，王播到時已食畢。其後王播做了官，僧人一改往昔態度，二十年後，當王播自重位出鎮揚州，舊地重遊時，已發現當年自己所提之詩，被僧人用碧紗籠罩，王播不禁感慨作詩云：上堂已了各東西，慚愧闍黎飯後鐘。二十年來塵撲面，如今使得碧紗籠。載於：王定保，《唐摭言唐語林附校勘記》，卷七，〈起自寒苦〉。

7. 儘管小說的創作，不及詩文作品嚴謹、對象及寫作層次也有差異，但其中所透露，是唐代佛教涉世之深的反映，以及其對於文人的「實際作用」，此部分的敘述，為神田喜一郎以元稹《鶯鶯傳》、李公佐《謝小娥傳》、陳鴻《東城父老傳》等作品為主的論述，詳見：氏著，〈唐代小說與佛教〉，收入：平野顯照，《唐代的文學與佛教》（台北：業強出版社，一九八七），頁〇六一—三三三。
8. 鄧小軍，〈唐代文學的文化精神〉（台北：文津出版社，一九九三），頁五三四。
9. 詳見：張弓，〈唐代士人的始儒終佛〉，收入：《華梵大學第七屆儒佛會通學術研討會論文集》（台北：華梵大學哲學系，二〇〇三），頁五十五、頁五十六。
10. 王壽南，〈隋唐史〉，頁七六八—七六九。
11. 柳冕，〈與徐給事論文書〉，《全唐文》，卷五二七。
12. 楊承祖，〈元結研究〉（台北：國立編譯館，民九十一），頁一九八。
13. 前引文為梁肅，〈補闕李君前集序〉，《全唐文》，卷五一八。後引之文為〈祭獨孤常州文〉，《全唐文

》，卷五二二。

14. 孫昌武，〈唐代古文運動與佛教〉，《唐代文學與佛教》，頁六一—九。

15. 張弓，〈唐代士人的始儒終佛〉，收入：《華梵大學第七屆儒佛會通學術研討會論文集》，頁五十七。

16. 鄧小軍，〈唐代文學的文化精神〉，頁五三八。

17. 詳：龔鵬程，〈唐代文人與佛教〉，《普門學報》，十五（台北，二〇〇三：〇五）：頁一八八—一九二。

18. 釋志磐，〈佛祖統紀〉（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，一九九二）。李華被紀錄於卷七、梁肅則於卷十一，二者均列為天台宗人。

昆山市佛教協會捐助花蓮震災

【本刊訊】花蓮二月發生震災後，昆山市佛教協會在第一時間與相關部門聯繫，並借助昆山市融合慈善基金會，向花蓮縣捐款人民幣六萬多元。同時，昆山市佛教協會會長秋風法師也以個人名義向花蓮災區捐助人民幣一萬元作為賑災善。昆山市佛教協會還將於近期組織僧眾為花蓮災區祈福，祈願亡者得生淨土，生者平安吉祥，傷者早日康復！